

# O imperativo do discurso corajoso: a *parresia* no último curso de Foucault

Luiz Celso Pinho \*

## *Résumé*

Dans son dernier cours au Collège de France – *Le courage de la vérité* (1984) – Michel Foucault s’arrête sur l’analyse historique-philosophique de la notion grecque de *parrhesia*. Il s’agit de l’aboutissement d’une enquête qui, au début de 1982, se fait jour à la fois d’une façon dispersée tout au long de *L’herméneutique du sujet* et comme l’objet d’un exposé détaillé à l’Université de Grenoble. Plus tard, à l’année suivante, ce terme réapparaît pour donner compte de la dimension politique du discours parresiasique, notamment depuis les origines de la démocratie dans la Grèce antique, soit dans les classes de *Le gouvernement de soi et des autres*, soit dans une série de conférences à l’Université de Berkeley. Nous tenons à souligner ici les aspects centraux de ce modalité de problematization éthique guidée par l’impératif de prononcer un discours courageux qui, au nome de une vérité vitale, ne craint pas l’exposition à des risques potentiels.

## *Mots-clés*

Étique; Courage; Risque; Vie.

## *Resumo*

Em seu derradeiro curso no Colégio de França – *A coragem da verdade* (1984) –, Michel Foucault se deteve na análise histórico-filosófica do conceito grego de *parresia*. Trata-se do ponto culminante de uma investigação que, no início de 1982, tanto foi trabalhada de forma esparsa ao longo de *A hermenêutica do sujeito* quanto foi alvo de uma exposição minuciosa na Universidade de Grenoble. Posteriormente, no ano seguinte, esse termo reaparece para dar conta da dimensão política da fala parresiasica, notadamente a

---

\* Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRuralRJ) e Pesquisador do CNPq. E-mail: luiz.celso@pq.cnpq.br

partir das origens da democracia na Grécia Antiga, seja nas aulas de *O governo de si e dos outros*, seja num ciclo de conferências na Universidade de Berkeley. Pretendemos assinalar aqui os aspectos centrais dessa modalidade de problematização ética norteadas pelo imperativo de proferir um discurso corajoso que, em nome de uma verdade vital, não teme a exposição a eventuais riscos.

### ***Palavras-chave***

Ética; Coragem; Risco; Vida.

*Se restate in silenzio avrete riempito da soli la vostra bocca di terra. Sarete solo orecchi che ascoltano. Il che è esattamente quello chi si vuole da voi.*

(Antonio Tabucchi)<sup>1</sup>

## **1. O Curso de 1984**

Foucault proferiu, da primeira semana de fevereiro até a última de março de 1984, nove aulas-conferências no Colégio de França dedicadas exclusivamente à problematização do “uso corajoso da palavra” na antiguidade greco-romana. Essa temática não pode ser considerada uma novidade no *opus* foucaultiano. Certamente, retrata um importante diferencial em relação ao que havia sido abordado nos dois anos anteriores. No entanto, se, num primeiro momento, com *A hermenêutica do sujeito*, Foucault pretendia ressaltar a “abertura de coração” entre Mestre e Discípulo, ou ainda, a “necessidade de [ambos] nada esconderem um do outro no que diz respeito ao que pensam, e falarem francamente [entre si]”,<sup>2</sup> o que inscrevia suas pesquisas no campo das práticas de direção de consciência; no último curso – *A coragem da verdade* – a discussão toma como fio condutor o imperativo de estabelecer um discurso que não teme desagradar ou incomodar possíveis interlocutores.

O primeiro aspecto encontra-se disseminado pelas páginas de *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, notadamente através da preocupação de trabalhar a si mesmo a partir do contato indispensável com um “guia” – um “mestre da verdade”. Quanto ao segundo,

---

<sup>1</sup> “Se você permanecer em silêncio, acabará com sua boca cheia de terra. Não passará de orelhas que escutam. Ora, é exatamente isso que se espera de você” (Tabucchi, Antonio. *L’oca al passo: notizie dal buio che stiamo attraversando*. A cura di Simone Verde. Milano: Feltrinelli, 2006, p. 31).

<sup>2</sup> Foucault, Michel, *L’herméneutique du sujet*, p. 132.

não houve efetivamente qualquer publicação sobre o assunto, a não ser breves indicações em entrevistas. Estamos, assim, sem dúvida, nos referindo a um tema inédito e inacabado. Isso não significa, contudo, que seja totalmente impossível estabelecer alguns pontos de referência. É nesse sentido que propomos uma divisão estrutural do curso de 1984 em pelo menos quatro grandes eixos temáticos, cujos pressupostos já se fazem notar pontualmente nas aulas-conferências de *A fala destemida* e *O governo de si e dos outros* (ambas ocorridas em 1983).

Inicialmente, o entendimento do que vem a ser um discurso verdadeiro requer que se deixe de lado qualquer consideração em termos de “critérios internos ou externos [que permitam] reconhecer se uma declaração é verdadeira ou não”.<sup>3</sup> Outro aspecto reside na apologia foucaultiana do modo como Sócrates conduz a própria existência, ou ainda, a “harmonia” entre suas palavras e atos, o que o leva a “desempenha[r] um papel tipicamente parresiástico”.<sup>4</sup> Essa conduta sofre um importante desdobramento através da radicalização associada ao modo de se conduzir dos *quínicos*. Estes últimos, de acordo com Foucault, “[renovam] o gesto socrático [por] residirem na rua e interpelarem [...] os que [nela] passam”.<sup>5</sup> Por fim, a reflexão sobre o desenvolvimento da ética parresiástica está atravessada, acima de tudo, pelo interesse na “vida sob todos os seus aspectos”.<sup>6</sup> Se tomamos a História da Filosofia como um todo, verificamos uma bifurcação: de um lado, o interesse num conhecimento reflexivo a respeito de si e do mundo; de outro, a elaboração de um determinado modo de trabalhar as próprias condutas.

Além disso, cada um desses temas se superpõem e se reforçam mutuamente formando uma intrincada trama conceitual, até porque Foucault ainda estava numa fase exploratória de suas pesquisas histórico-filosóficas sobre o assunto. Cabe destacar ainda que, no manuscrito que serviu de base para o último curso, o exame das modalidades de discurso parresiástico retratam a “*outra versão*” das relações entre Ser e Verdade, irreduzível à tradição Metafísica.<sup>7</sup> “Gostaria apenas de explorar um limite”,<sup>8</sup> assinala Foucault. E com essas palavras aponta para a necessidade de “dar à vida *forma e estilo*”.<sup>9</sup>

---

<sup>3</sup> Foucault, Michel, *Fearless Speech*, p. 169.

<sup>4</sup> *Ib.*, p. 23.

<sup>5</sup> Foucault, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 281.

<sup>6</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 9.

<sup>7</sup> *Ib.*, p. 309, grifos meus.

<sup>8</sup> *Ib.*, p. 310.

<sup>9</sup> *Ib.*, p. 149, grifos meus.

A tarefa de modelagem de si remete, como veremos, a uma modalidade de Estética da Existência.

## 2. Discurso, Verdade, Ética

De modo geral, entendemos por *discurso verdadeiro* algo associado à dissipação de erros, enganos, ilusões, ou seja, aquilo que diz respeito à região do falso. Foucault não toma como referência essa dicotomia de valores para refletir sobre a *parresia* greco-romana. Seus estudos enveredam pelo campo das relações do “sujeito” consigo mesmo e com os outros, ou seja, no que diz respeito às suas condutas, discursos e práticas. Daí ressaltar que pretende dar conta do ato pelo qual “o indivíduo se constitui a si mesmo e é constituído pelos outros como sujeito detendo um discurso de verdade”.<sup>10</sup> Deste modo, considerar a fala do parresiasta como verdadeira significa que ele diz efetivamente aquilo que pensa, manifesta uma convicção pessoal à qual está ligado e da qual se apresenta como testemunha.

Esse distanciamento da ideia de verdade num sentido lógico-formal não constitui exatamente uma novidade nas investigações foucaultianas. Nos anos 60, o processo de produção de conhecimentos nas Ciências Humanas era abordado desconsiderando o que pode haver de verdadeiro em cada disciplina ou teoria. Não se trata de uma simples negação, mas da instauração de uma perspectiva onde a formação dos saberes não pressupõe um aprimoramento. A análise arqueológica põe a verdade entre parênteses para liberar uma História do Pensamento que não se dá a partir de um maior grau de objetividade ou racionalidade. Nos anos 70, por sua vez, Foucault chama a atenção para a dimensão política da verdade, para a pressuposição recíproca entre Saber e Poder, que também se mostra irreduzível à problemática epistemológica do binômio científico/não-científico. A genealogia pretende investigar as regras de produção e funcionamento dos saberes a partir de sutis mecanismos de controle e dominação, cuja principal consequência reside na invenção do “sujeito” moderno. Temos, assim, uma concepção positiva das relações históricas de força nas sociedades ocidentais.

No campo das práticas parresiásticas essa mudança de paradigma encontra-se atravessada pela problematização do modo como se articula Discurso e Ação. Tem-se,

---

<sup>10</sup> *Ib.*, p. 4.

com isso, a instauração de um *ethos* que deixa de lado os ideais metafísicos (e igualmente antropológicos) de Bem e Justiça, que nada têm em comum tanto com o projeto de melhorar a humanidade quanto com a obediência a normas ou preceitos universais. O que importa é o “exercício” cotidiano de embelezamento da vida através de uma atenção, ou como Foucault prefere, de um “cuidado” que não possui um ponto de chegada nem está referido a parâmetros externos. Para tanto, faz-se necessário um trabalho de atualização permanente, independente das regras sociais, políticas e econômicas vigentes.

Mas, e aqui enveredamos por uma discussão que leva ao cerne do interesse de Foucault pela antiguidade greco-romana, nem tudo que é dito livremente diz respeito à *parresia*. Eis porque Foucault nos adverte do perigo da “fala desmedida”, na qual irrompe um discurso desprovido de sabedoria, movido por um impulso tolo e mesmo arrogante. A loquacidade não é uma virtude. É preciso ficar atento ao momento apropriado de tomar a palavra e o de calar. Foucault ressalta que aquele comprometido com o dizer-a-verdade deve ser capaz de “distinguir as ocasiões em que se deveria falar daquelas que se deveria permanecer em silêncio, ou aquilo que deve ser dito daquilo que deve permanecer sem ser dito, o as circunstâncias e situações que requer que se fale daquelas que se deve permanecer calado”.<sup>11</sup>

Devemos salientar também que a franqueza foucaultiana não se reduz a uma manifestação de forma sincera ou transparente que propicie o estreitamento dos laços fraternos. Seria igualmente inapropriado vincular a *parresia* com qualquer atitude de cunho confessional, na qual o indivíduo revela um segredo. Por fim, há ainda um aspecto que extrapola os limites da mera convivência harmônica: a audácia. Ela invariavelmente se mostra inconveniente, pois acaba causando algum tipo de incômodo, a ponto mesmo de, numa situação extrema, ofender seus interlocutores ou ouvintes e gerar reações que podem levar à agressão verbal ou física. Percebe-se que estamos diante de um jogo de vida ou morte.

A franqueza [*franc-parler*] envolve tanto uma argumentação simples e direta quanto a “capacidade de dizer inclusive as coisas escandalosas e vergonhosas”.<sup>12</sup> Deste modo, fica patente que a *parresia* foucaultiana extrapola as fronteiras da retórica e da fala conciliadora na medida em que remete a um discurso provocativo, ou ainda, a uma

---

<sup>11</sup> Foucault, Michel, *Fearless Speech*, p. 64.

<sup>12</sup> Foucault, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 343.

“audácia corajosa”.<sup>13</sup> Aqui se mostra significativo o encontro mítico entre Diógenes e Platão. Enquanto o segundo define a atividade filosófica como a busca do “conhecimento verdadeiro”, o primeiro desdenha ao afirmar que a tarefa precípua do filósofo consiste justamente em causar incômodo. Papel análogo Foucault atribui a Sócrates, pois este se comporta como um mosquito, cuja picada incomoda, mas também faz com que se mude de lugar.

### 3. Sócrates, o mestre da *parresia*

Nas terceira e quarta aulas de 1984 (respectivamente as de 15 e 22 de fevereiro), ocorre uma original interpretação dos ensinamentos socráticos tomando como pano de fundo a ideia de uma *parresia* ética.<sup>14</sup> Incompatível com o emprego de qualquer estratégia ou habilidade retórica, trata-se de uma modalidade de discurso que prima pela “simplicidade”, entendida como a expressão clara e transparente do que se pensa. Apesar de a fala parresiástica associada a Sócrates não corresponder a uma técnica de discursar, ela, sem dúvida, almeja produzir algum efeito no comportamento ou na opinião do interlocutor, o que tornaria aparentemente legítimo lhe atribuir uma tendência persuasiva.

Foucault adverte, contudo, que essa postura se situa no “grau zero da retórica”.<sup>15</sup> Tal imagem significa duas coisas: se há um viés argumentativo, ele é – a rigor – despojado de artimanhas que almejam exercer algum tipo de influência; e, além disso, se se quer convencer, isso em nada requer uma estruturação formal, pois esse tipo de interação discursiva pretende modificar o modo de ser de si mesmo e do outro notadamente a partir de uma atitude “exemplar”, ou seja, pautada por uma coerência admirável entre as palavras e os atos. Daí o filósofo ateniense ser tido como aquele “que prefere antes confrontar a morte a renunciar ao ‘falar francamente’”.<sup>16</sup>

Sócrates se mostra coerente não apenas durante toda sua vida, mas destacadamente nos últimos momentos que antecedem sua morte, notadamente ao

---

<sup>13</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 302.

<sup>14</sup> Cabe destacar que Foucault resgata muitas hipóteses que Georges Dumézil desenvolve no seu pouco conhecido estudo “...*Le moine noir en gris dedans Varennes*” [“...*O monge negro vestido de cinza em Varennes*”], Paris: Gallimard, 1984. O livro é composto de apenas dois capítulos: um sobre Nostradamus (mais exatamente a respeito de um versículo dele) e outro comentando as derradeiras palavras de Sócrates.

<sup>15</sup> Foucault, Michel, *Fearless Speech*, p. 21 e *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 53.

<sup>16</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 67.

pronunciar palavras que “retrata[m] seu ensinamento mais valioso”.<sup>17</sup> Na célebre frase “Críton, devemos um galo a Asclépio” – sendo que tal oferenda sinaliza a ocorrência de alguma cura – está presente o seguinte preceito-chave: “cuidar de si mesmo [e] cuidar dos outros de tal maneira que possa lhes mostrar que eles devem, por sua vez, cuidar deles mesmos”.<sup>18</sup> Essa preocupação consigo e com os demais, ou melhor, entre Sócrates e seus discípulos, indica a existência de “um vínculo de simpatia e de amizade [no qual] quando um dentre eles sofre de uma doença, os demais convalescem também da doença do outro”.<sup>19</sup> A frase de Sócrates retrata um princípio de homologia: “se o bom discurso triunfa, todos são vencedores”.<sup>20</sup> Logo, o “sacrifício deve ser feito para agradecer a cura [de Críton], em nome de todos”.<sup>21</sup>

Sabe-se que Críton foi responsável pelo planejamento da fuga de Sócrates, violando o que prescrevem as Leis e a vontade dos Deuses. Em termos foucaultianos, o sacrifício que Sócrates recomenda com veemência é uma forma de agradecer e mostrar que eles e seus discípulos não deixaram de lado o imperativo de “ocupar de si mesmo”. De modo simbólico, trata-se de não esquecer do “cuidado que os deuses têm em relação aos homens, para que estes cuidem deles mesmos, através do sacrifício a Asclépio”.<sup>22</sup> É nesse sentido que ingerir a cicuta ilustra a *parresia* ética de Sócrates: “a coragem deve se exercer até á morte”.<sup>23</sup>

#### 4. A Transvaloração quínica<sup>24</sup>

A partir da quinta aula – em 29 de fevereiro – e até o final do curso, Foucault envereda pelo inédito estudo do pensamento quínico na antiguidade greco-romana. A clareza e transparência da *parresia* socrática continuam sendo um princípio norteador. No entanto, a fala quínica vai além dela ao ser exercida de forma crua e mesmo insolente. Deste modo, não basta “a harmonia, a homofonia entre o que diz a pessoa que fala e a maneira como ela vive”,<sup>25</sup> como apregoava Sócrates. Isso fica patente

---

<sup>17</sup> Pinho, Luiz Celso, O Sócrates do último curso de Foucault no Colégio de França, p. 219.

<sup>18</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 83.

<sup>19</sup> *Ib.*, p. 100.

<sup>20</sup> *Ib.*, p. 100.

<sup>21</sup> *Ib.*, p. 101.

<sup>22</sup> *Ib.*, p. 105.

<sup>23</sup> *Ib.*, p. 105.

<sup>24</sup> Levando em consideração a bibliografia alemã sobre o assunto, pode ser feita uma distinção entre cinismo antigo [*Kynismus*] e moderno [*Zinismus*] (Cf. Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 164).

<sup>25</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 156.

através da importância emblemática da nudez e da animalidade que, independente da banalização do escândalo, permite “reduzir” a existência ao elementar, ao indispensável – o que exige deixar de lado tudo o que é supérfluo.

O uso de uma linguagem ferina também retrata a exigência de manter a devida distância, tendo em vista a determinação em não obedecer a “nenhuma convenção”, social ou moral, a “nenhuma prescrição humana”.<sup>26</sup> Mas cabe ressaltar ainda um princípio da *visibilidade*: “o quínico é aquele que vive à luz do dia (...) sem ter nada a temer do exterior. Ele é, em sua vida, a verdade em *estado manifesto*”.<sup>27</sup> O que está em jogo aqui é uma “visibilidade absoluta”,<sup>28</sup> onde não pode haver qualquer traço de dissimulação, onde qualquer proteção torna-se dispensável, seja uma porta fechada, sejam as paredes de uma casa, seja mesmo a escuridão. Trata-se de uma “espécie de relação consigo através da qual o indivíduo se respeita sem ter nada a ocultar, e, portanto, sem nada a ocultar de si mesmo”.<sup>29</sup> Se se pode pensar num abrigo para o quínico, ele se materializa na paradoxal imagem da transparência. Para o quínico, entendido como radicalização da *parresia* socrática, Vida e Verdade encontram-se “diretamente, imediatamente, ligadas”.<sup>30</sup> Essa união nos leva a um estado no qual se almeja a “transformação do gênero humano e do mundo”.<sup>31</sup> Temos, assim, aquilo que Foucault denominou de um duplo combate: o do “no mundo”, pois “ataca convenções, leis, instituições” e “utiliza meios violentos, drásticos, para sacudir as pessoas”, e o do “contra o mundo”, tendo em vista que almeja modificá-lo no sentido da Verdadeira Vida.<sup>32</sup> Como assinala Gros, estamos diante de uma “coragem intensa”, pois faz brotar “verdades que todo mundo sabe, mas que ninguém pronuncia, ou que todo mundo repete, mas que ninguém se preocupa em mantê-las vivas [*faire vivre*]”.<sup>33</sup>

## 5. O problema da vida

As análises foucaultianas incidem sobre duas grandes modalidades de discurso parresiástico em *A coragem da verdade*. Inicialmente, através de Sócrates, que, a exemplo

---

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 243.

<sup>27</sup> Foucault, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 319, grifos meus.

<sup>28</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 234.

<sup>29</sup> Foucault, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 319.

<sup>30</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 153.

<sup>31</sup> *Ib.*, p. 288.

<sup>32</sup> *Ib.*, p. 279.

<sup>33</sup> Gros, Frédéric, *La parrhésia chez Foucault (1982-1984)*, p. 166.

do incômodo causado pela picada de um mosquito, exerce uma fala provocativa, na qual o indivíduo é levado a se ocupar devidamente de si mesmo. Num segundo momento, Foucault destaca a lição do Quinismo, cuja radicalização da atitude socrática culmina num modo de viver onde a Verdade se manifesta de modo fulgurante no próprio corpo.

Certamente, a fala parresiástica almeja produzir um efeito sobre o Outro, mas para ser bem sucedida não depende exclusivamente da adequada aplicação de determinada técnica, pois deve obrigatoriamente encontrar-se ancorada num Estilo de Vida. Como vimos, o parresiasta jamais receia expor suas ideias, diz abertamente aquilo que pensa, o que o coloca numa situação de risco, tendo em vista que potencialmente pode incomodar e mesmo enfurecer seu interlocutor. Mas o que pretendemos ressaltar é que a prática da *parresia* envolve tanto a “transformação do sujeito por si mesmo” quanto a transformação “do sujeito pelo outro”. O que também implica repensar o “valor” da Vida.

Além disso, o estudo da fala-franca não se limita a reviver um passado tido como glorioso ou exemplar. Se Foucault remonta aos antigos é justamente para superar os modernos. Aqui cabe voltarmos à rebelião quínica *contra o mundo* que, ao contrário da busca de uma realidade superior, envolve o deslocamento de uma “experiência metafísica do mundo” para uma “experiência histórico-crítica da vida”.<sup>34</sup> Não se trata propriamente de separar a especulação teórica do exercício prático. Certamente, há um nítido primado deste em relação ao primeiro. Mas, pelo que se pode inferir das análises foucaultianas, a *parresia* ética requer regras concretas de conduta, e não princípios teóricos abstratos, norteadas pelo imperativo do discurso corajoso. Trata-se de uma maneira afirmativa de “educar” a si mesmo e aos demais.

### Referências Bibliográficas

Foucault, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II* (Cours au Collège de France: 1984). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2009.

\_\_\_\_\_. *Le gouvernement de soi et des autres* (Cours au Collège de France: 1982-1983). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2008.

---

<sup>34</sup> Foucault, Michel, *Le courage de la vérité*, p. 289.

\_\_\_\_\_. *L'herméneutique du sujet* (Cours au Collège de France: 1981-1982). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2001.

\_\_\_\_\_. *Fearless Speech*. Editado por Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001 [Discourse and truth: the problematization of parrhesia. Evanston, Illinois: Northwestern University, 1985].

Gros, Frédéric. La parrhêsia chez Foucault (1982-1984). In: \_\_\_\_\_. (Coord.). *Foucault et le courage de la vérité*. Paris: PUF, 2002, p. 155-166.

Pinho, Luiz Celso. O Sócrates do último curso de Foucault no Colégio de França. In: Castelo Branco Guilherme; Veiga-Neto, Alfredo. (Orgs.). *Foucault: filosofia e política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 213-223.